

دو فصل نامه علمی - اختصاصی فقه و حقوق معاصر

سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ / Vol.3, No.5, Fall & Winter 2017

صفحات ۱۱۷ تا ۱۳۸

معرفت الله از دیدگاه علامه مجلسی و مکتب تفکیک^۱

زیبا زلفی^۲

کبری عبدالهی^۳

مرضیه امری^۴

چکیده

بررسی نظریه معرفت در اندیشه علامه مجلسی به عنوان شخصیتی شاخص در حوزه اخبار و احادیث از یک سو و جریان اصحاب معارف یا همان مکتب تفکیک از سوی دیگر موضوع مورد پژوهش این نوشتار است. پرسش مطرح این است که چه رابطه ای میان این دو نظریه وجود دارد. آیا می توان نظریات اهل تفکیک را قرائتی دیگر از اندیشه اهل حدیث دانست. از این رو با مقایسه جداگانه هر کدام از این دو جریان و با هدف شناخت بیشتر جریان اصحاب معارف به این نتیجه دست یافتیم که همگونی نظریات معرفتی این دو از تشابه قابل توجهی برخوردار است به گونه که نظریات اهل تفکیک در این مسئله را در واقع باید همان نظریات اصحاب حدیث دانست.

کلید واژه‌ها: معرفت شناسی، اصحاب حدیث، مکتب تفکیک، علامه مجلسی.

^۱ - تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۲/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۱۰

^۲ - دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام، دانشگاه اهواز.

^۳ - دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز.

^۴ دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام، دانشگاه آزاد اسلامی قم.

۱. مقدمه

بحث معرفت و این که چگونه انسان به خداوند متعال شناخت پیدا می کند از مباحث مهم اعتقادی است که جریان های فکری مختلف مواضع متفاوتی در قبال آن گرفته اند. متکلمان، فلاسفه، اصحاب حدیث، و جریان های معاصر فکری مانند اهل تفکیک یا همان اصحاب معارف از جمله آن ها هستند. در این مقاله تلاش شده که نظر علامه مجلسی به عنوان شخصیتی که در حوزه حدیث جایگاه و نقش برجسته ای دارد از یک سو و نظر اصحاب معارف مورد بررسی قرار گیرد. درباره هر کدام از این نظریات جسته گریخته مباحث پراکنده ای مطرح شده است ولی این که مورد مقایسه قرار گیرد کاری است که مورد توجه قرار نگرفته است. این مقاله در این صدد است که نشان دهد چه رابطه ای میان نظر متمایلان حدیث و مکتب تفکیک در بحث معرفت وجود دارد آیا می توان نظر تفکیکیان را در واقع امتداد همان جریان حدیث گرایان دانست؟ از این رو در مقایسه نظر این دو جریان فکری در اندیشه امامیه و با جهت نشان دادن خاستگاه اندیشه های اهل تفکیک موضوع مورد بحث قرار گرفت که گویا باید نظر تفکیکیان را همان نظر اهل حدیث دانست.

۲. مفهوم فطرت از نظر لغوی و اصطلاحی

کلمه «فطر» در لغت به معنی شکافتن (ابن منظور ۱۴۱۴ ج ۵: ۵۵) و شکافتن چیزی از طول است (راغب اصفهانی ۱۴۲۵ ج ۱: ۵۵). در استعمال بعدی به معنای آفرینش و خلقت به کار گرفته شده است. چنانکه در این قول خداوند متعال «فَاطِرَ السَّمَوَاتِ» (انعام: ۱۴) کلمه فاطر به معنای خالق به کار برده شده است (طریحی ۱۳۷۵ ج ۳: ۴۸۳؛ فراهیدی ۱۴۱۰ ج ۷: ۴۱۸). بعضی از کتب لغت برای این کلمه مفهوم ابداع، اختراع و ایجاد ابتکاری را نیز ذکر کرده اند (شرتونی ۱۹۹۲ ج ۱: ۹۳۲) اینکه چرا کلمه «فطرت» را به معنای آفرینش نیز به کار برده اند به درستی روشن نیست، شاید مقصود این بوده که مثلاً لازمه آفرینش این است که پرده عدم دریده و شکافته می شود. (مکارم

شیرازی ۱۳۸۷ ج ۱۶: ۴۴۲؛ قرشی ۱۳۸۷ ج ۵: ۱۹۳). در معنای اصطلاحی آن باید گفت: منظور از فطرت الله همان ابداع و آفرینشی است که خدای تعالی در وجود مردم از شناخت خدای تعالی متمرکز ساخته و آن همان نیرو و توانایی است که در انسان برای شناخت خدا نهاده شده که در بعضی آیات نیز به آن اشاره شده است: «وَلَيْتِنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زخرف: ۸۷)، «رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ» (انبیاء: ۵۶)

معرفت به معنای شناختن، شناسایی، علم و دانش، ادراک امور و... آمده است. (طریحی، ۹۴ / ۵؛ ۱۳۷۸؛ معین، ۴۲۲۸ / ۳؛ ۱۳۷۲) یکی از برجسته‌ترین ارزش‌های انسانی، قدرت شناخت و معرفت صحیح حقایق است. دقت در قدرت تصرف انسان و نقش آن در بهره‌مندی برتر جهت ادامه بهتر حیات نیز از معرفت صحیح نشأت می‌گیرد. روش‌های گوناگون زندگی و حالات مختلف رفتار بشری از چگونگی معرفت آنها به حقایق و جهان‌بینی آنان برمی‌خیزد. در نگرش قرآنی، ملاک برتری انسان‌ها تقوا معرفی شده است؛ اما فضیلت دانایی و معرفت، امری انکارناپذیر است و لذا قرآن کریم می‌فرماید: هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون. (زمر/ ۹) اگر تلاش و فعالیت پسندیده است و انسان باید به تکاپو پرداخته، از سستی بپرهیزد، در روایات معصومین (ع) ارزش نفع‌رسانی آنها منوط به معرفت صحیح دانسته شده است. امام صادق (ع) فرمودند: «از اعمال خیر به‌وسیله معرفت بهره بجوید.» (مجلسی ۱۳۹۸، ۱۷۰ / ۲۷)؛ نیز از آن امام نقل شده: «اعمال عباد پذیرفته نمی‌شود مگر با معرفت آن.» (همان: ۱۴۷ / ۲۵) سلمان فارسی از نبی اکرم (ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: «ملائک آسمان در اثر معرفت در حق علی (ع) به ملائک سما فخر می‌فرشند و به‌وسیله این معرفت به خدا متوسل می‌شوند.» (همان: ۶۴ / ۴۰) با توجه به نقش معرفت می‌توان گفت هرچه موضوع معرفت مهم‌تر باشد، معرفت درباره آن نیز مهم‌تر و اساسی‌تر خواهد بود و با توجه به عظمت حضرت حق، معرفت خدا اهم معارف است. لذا امام حسین (ع) فرموده‌اند: «ما خَلَقَ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ وَاذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ؛ خداوند بندگان را نیافرید

مگر برای معرفت و چون به او معرفت پیدا کردند، پس به عبادت او پرداختند.» (ابن بابویه قمی، ۹/ ۱) لازمه عبودیت، معرفت حضرت حق است؛ زیرا تا کسی خدا را نشناسد و بندگی خود را نفهمد، عبودیت را نخواهد پذیرفت و بر همین اساس، تفکر و نظر در معرفت، واجب الاهی است.

۳. معرفت فطری به خدا از نگاه علامه مجلسی

علامه در روایات عقل و جهل بر این باور است که عقل انسان از بیرون به عنوان منبع معرفت بخش پذیرفته نیست و این روش فلاسفه است که گمراه هستند و به عقل ناقص خود برای کسب معرفت تکیه کرده اند؛ بلکه عقل عرفی و غیر فلسفی و غیر اختراعی انسان به گونه ای است که خود ذاتا به دنبال درک خیر و شر، سعادت و شقاوت، نجات و هلاکت و منفعت و مضرت است. از این رو وقتی به کار بیفتد و تعقل کند قطعا خدا را درک خواهد کرد و خیر بودن دین را تأیید خواهد نمود و آموزه های دینی را نیز تصدیق خواهد کرد. علامه نشان می دهد که عقل منتزع و مستقل و فلسفی مورد ذم و انکار روایات است و روایات تنها بر به کار انداختن عقل ساده و همگانی که قطعا به خیر بودن دین خواهد رسید و انسان را به وجود و صفات خدا خواهد رساند تأکید کرده اند. طبق این دیدگاه در مورد رابطه عقل و دین، معرفت و شناخت خدا چگونه حاصل می شود؟ آیا با استدلال و اکتساب یا با فطرت و بدهت؟ علامه مجلسی به این سوال اینگونه پاسخ می دهد که معرفت خدا فطری و برای انسان است. او معتقد است معرفت زمانیکه در لسان اخبار مطلق و بی قید گفته شود به شناسائی خدا انصراف دارد و شکی نیست که خدا شناسائی خود را در سرشت و فطرت بشر گذاشته چنانکه علاقه نوزاد را به پستان مادر فطری او ساخته است بطوری که هر کس چون خود را از تعصب و اغراض پست دنیوی خالی کند عقلش به وجود صانع حکیم قضاوت می کند و مرحله اول خداشناسی را بدست می آورد سپس توسط عبادات و ریاضات شرعی این معرفت تکمیل می شود تا به سر حد علم الیقین و حق الیقین میرسد و بنده در تمام این مراحل کاسب

و طالب معرفت است نه موجد و محدث آن و روش انبیاء و ائمه (ص) در دعوت و تبلیغ همین طریقه بوده است.

به هر حال باید گفت که در نگاه علامه مجلسی همه معارف از طرف خداوند به قلوب بندگان القا می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ ج ۵، ص: ۲۲۱). البته اگر بندگان به دنبال اختیار و انتخاب حق باشند پس این معرفت تدریجی است و به سبب اعمال و طاعات کم و زیاد یا کامل می‌گردد تا اینکه انسان به درجه یقین می‌رسد بهترین دلیل بر این مدعا این است که با توجه به سیره پیغمبران و ائمه دین در تکمیل پیروان و اصحابشان می‌بینیم که آنها یاران خود را به اکتساب و نظر و جستجو در کتب فلاسفه و غیر حواله نده اند بلکه در مرتبه اول آنها را دعوت به اقرار به توحید و سایر عقاید می‌نمودند و سپس به آنها دستورهای عملی با طاعات و ریاضت‌ها برای تکمیل نفس می‌دادند تا باعث رستگاری آنها گردد. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۲، ص ۲۲۱-۲۲۲). علامه برای تأیید قول خود سخنی را از محدث استرآبادی در فوائد المدینه ذکر می‌کند: که معرفت خدا به این است که او را خالق عالم بدانیم و اینکه باید معلمی از طرف او برای مخلوقات فرستاده شود تا اینکه آنچه که مورد رضایت و غضب اوست از آن امور فطری که خداوند به الهام فطری خودش در قلوب بندگان قرار داده است آگاه کند. علامه می‌گوید خداوند اینها را در دل‌های آنها خلق کرد و راهنمایی برای آنها قرار داده که آنها را بفهمند سپس پیغمبر برای آنها فرستاد و کتاب بر آنها نازل کرد و امر و نهی را در آنها قرار داد. هر کس که دعوت پیامبر به او رسیده باشد خداوند در قلبش یقین به صدق پیامبر را قرار داده است بعد می‌فرماید اخبار متواتری از ائمه وارد شد در مورد اینکه هیچ کسی نیست مگر اینکه حق بر او عرضه گردیده است و خدا در قلبش آن حق را قرار داده است، خواه آن را قبول کند و خواه ترک نماید. علامه سخن دیگری نیز از مرحوم استرآبادی نقل می‌کند اخبار بسیاری وجود دارد در مورد اینکه شناخت نسبت به خالق جهان و هم چنین شناخت نسبت به پیغمبر و ائمه جز افعال اختیاری ما نیست بلکه تبیین این امور و قرار دادن آنها در قلب‌ها به سبب‌های مختلف بر عهده خداوند است و آنچه بر عهده

خلق است این است که بعد از اینکه خداوند این معارف را در قلب های آنها قرار داد اقرار نموده و تصمیم جدی بر عمل به مقتضیات آن معارف نمایند.

علامه مجلسی برای نشان دادن معرفت غیر اکتسابی به احادیث دیگر هم اشاره می کند. مثلاً در حدیثی که محتوایش آن است که خداوند هیچ تکلیفی نسبت به بندگان در مورد شناخت خودش نداده است بلکه حتی تکلیف به معرفت یا تکلیف به کمال معرفت از طرف خدا تکلیف به محال است می گوید: ظاهر روایت این است که همه معارف و شناخت ها توقیفی هستند و تحصیلی و اکتسابی نیستند و تکلیف کردن خداوند به بندگان در مورد تحصیل این معارف تکلیف به محال می باشد و خداوند هیچ حقی بر عهده بندگان در مورد شناخت نسبت به خودش نداده است مگر اینکه قبلاً خودش را به آنها شناسانده باشد. آنچه که بر عهده بندگان است این است که وقتی که خداوند معرفت خودش را به آنها داد، آن را قبول نماید. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۲، ص ۲۲۳؛ مجلسی، بی تا، روضه المتقین، ج ۱۳، ص: ۱۸۷؛ مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳، ج ۵، ص: ۳۰۲).

علامه هم چنین در حدیثی دیگر می فرماید: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئاً - هَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ لَا» (همان، ۱۳۶۳ ج ۲، ص: ۲۳۵). علامه می گوید: مراد از شیء یا عموم اشیاء و معارف می باشد حتی معرفت به خداوند و غیر آن یا مراد از اشیاء نوع خاصی از معرفت است که با شناساندن خداوند سبحان بندگان به آن علم پیدا می کنند. علامه می گوید بندگان نه به شیء خاصی لازم است معرفت پیدا کنند نه به عموم اشیاء. چون خداوند می فرماید که ما هیچ کس را عذاب نمی کنیم مگر آن که به سوی او رسول مبعوث کنیم. از این رو اگر در امری رسول نازل شد آنگاه معرفت به آن لازم و تکلیف در مورد آن بار می شود.

علامه مجلسی در باب «حجت علی خلقه» که امام می فرماید: «إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَ عَرَّفَهُمْ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ فَأَمَرَ فِيهِ

و نَهَى أَمْرَ فِيهِ بِالصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص: ۲۸۰). علامه می گوید: شاید مراد از معرفت در اینجا معرفت خداوند سبحان می باشد که به صورت فطری در نهاد بندگان قرار داده شده است یا با قرار دادن نشانه های روشن در آفاق و انفس خود را به بندگان معرفی نموده است و دلیل براین امر این جمله است که «ثُمَّ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ» یعنی ارسال رسول بعد از معرفت فطری خداوند واقع می شود و نیز اینکه عذر انسان جاهل را خواستن بدون اینکه آگاهی نسبت به آن امر داشته باشد و او را برای ترک آن امر عقاب کردن قبیح عقلی دارد. (همان، ۱۳۶۳، ج ۲، ص: ۲۳۴-۲۳۶). در حدیثی دیگر آمده است: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَ الْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ بَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ». (مجلسی، بی تا، ج ۱۲، ص: ۲۴۴؛ کلینی، بی تا ج ۱، ص: ۲۵؛ مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳، ج ۱، ص: ۸۰). امام صادق (ع) فرمودند: پیامبر حجت و دلیل خدا بر بندگان است و عقل، حجت و دلیل بین بندگان و خداست. مجلسی می گوید: «الحججه فیما بین العباد و بین الله» یعنی با عقل فطری بندگان خدا به وجود خدا معرفت دارند، دلیل و حجت بین خدا و بندگانش در شناخت خدا وجود عقل است؛ عقلی که موهبت الهی است. و اینکه در حدیث آمده است پیامبر حجت خدا بر بندگان است یعنی با آمدن پیامبر دیگر انسانها عذری در عدم شناخت خدا و صفات و احکامش نخواهند داشت. علامه ادامه می دهد: ستون و پایه شخصیت انسان عقل اوست زیرکی و درک و نگهداری و دانائی انسان از عقل او سرچشمه می گیرد و با عقل انسان کامل است و عقل راهنما و بینا کننده و کلید کار اوست و چون عقلش به نور خدائی و به نور علم و ائمه طاهرین تایید شد دانشمند و حافظ و ذاکر و باهوش و فهمیده خواهد بود از این رو می داند چگونه و چرا و کجاست و خیر خواه و بدخواه خود را بشناسد و در یگانگی خدا و اعتراف به فرمانش خالص شود. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۱، ص ۸۲). علامه در روایت بیست و سوم می گوید: « وَ أَخْلَصَ الْوَحْدَانِيَّةَ لِلَّهِ وَ الْإِفْرَارَ بِالطَّاعَةِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مُسْتَدْرِكًا لِمَا فَاتَ وَ وَارِدًا عَلَى مَا هُوَ آتٍ يَعْرِفُ مَا هُوَ فِيهِ وَ لِأَيِّ شَيْءٍ هُوَ هَاهُنَا وَ مِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ وَ إِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ وَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ تَأْيِيدِ الْعَقْلِ» (همان، ج ۱، ص: ۸۳؛ مجلسی، بی تا ج ۱۲، ص: ۲۴۳؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص: ۲۵). یعنی انسان یکتای حقیقی را در این

عالم بشناسد که خداست و اینکه او جزء ندارد و صفات او عین ذات اوست و شریکی ندارد و اینکه کسی غیر از او شایسته پرستش نیست. وبا عقل خود انسان توحید ذاتی و صفاتی و توحید در اطاعت را می یابد و به آن شناخت پیدا می کند. عقل چراغی است که با آن انسان می تواند راه حق را از باطل بشناسد و این عقل هدیه الهی به انسان است که با نور علم و هدایت اهل بیت علیهم السلام کامل می شود. (همان، ۱۳۶۳ ج ۱، ص ۸۳).

در روایتی دیگر که از امام صادق (ع) نقل شده، امام بیان می دارد: «آغاز و نخست هر چیز و نیرو و آبادانی هر چیز عقل است که بدون آن سودی به انسان نمی رسد و خدا عقل را زینت و نوری برای خلق خود قرار داده است. با عقل است که بندگان خدا می فهمند تنها خدا تدبیر کننده امور آنهاست و تحت تدبیر او می باشند. و تنها خدا باقی است و غیر او از بین رفته و فانی هستند. با عقل است که بندگان خدا آنچه از خلق خدا می بینند، آسمان و زمین و خورشید و ماه و شب و روز را که می بینند، می فهمند که همه اینها آفریننده ای دارند و کسی است که امور اینها را (رفت و آمد اینها) که از بی نهایت قبل بوده و تا بی نهایت بعد هم خواهد بود اداره می کند. به واسطه عقل است که بندگان زشت را از نیکو و بد را از خوب می شناسند و در نادانی تاریکی است و در علم نور است این چیزی است که عقل آنها به آن راهنمایی می کند. سپس وقتی به امام عرض می شود که آیا همین عقل، بندگان خدا را کفایت می کند (و چیز دیگری بر هدایت و کمال او نیاز نیست)؟ حضرت فرمودند: همانا عاقل با راهنمایی عقلش که خدا آن را ستون و پایه او و زینت او قرار داده است و با همان عقل او را هدایت می کند، درمی یابد خدا حق است و پروردگار اوست و می فهمد برای آفریننده اش محبتی است و کراهت و ناخوش داشتنی است و برای او طاعت و معصیتی است اما عقل انسان نمی داند چه چیزی او را به آن محبت یا کراهت آن و طاعت یا معصیتی می رساند و می داند که رسیدن به این مطالب جز با طلب علم ممکن نیست و اگر بوسیله علمش به اینها نرسد عقلش او را سودی نمی دهد پس واجب است بر عاقل طلب

علم و ادب نماید که بدون آن استوار و پابرجا نخواهد ماند. از این مطالب فهمیده می شود که عقل هدیه ای الهی است. عقل ابزار و وسیله شناخت حق از باطل و خوب از بد می باشد، چراغی است برای هدایت انسان که راه را گم نکند اما این چراغ با نور علم و با کمک اهل بیت علیهم السلام پر نور شده و راه را از چاه می شناسد و به بیراهه قدم نمی گذارد. وهمین عقل درک می کند، استدلال می کند، برهان می آورد، کلی و جزئی می کند و نتیجه گیری می نماید. (همان، ۱۳۶۳ ج ۱، ص ۹۶). در نتیجه باید گفت که از دیدگاه علامه مجلسی با تأکید بر این دسته از آیات و روایات معرفت به خدا در وجود انسان فطری است و با توجه به این عقل خدادادی خدا را تأیید خواهد کرد.

۴. معرفت به خدا در عالم ذر

علامه مجلسی در ذیل حدیث «حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، (همان، ۱۴۰۳ ج ۶۴، ص: ۱۳۵؛ روم، آیه ۳۰). در تفسیر لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ می گوید: در عالم ذر خداوند همه انسان ها را از ذریه (صلب) حضرت آدم آفرید در حالی که همه آنها مسلمان و مومن به خدا یا قائل به معرفت الهی بودند و خداوند خودش را به آنها نشان داد آن هم با رویت عقلانی که در ظهور و آشکاری شبیه رویت عینی است یعنی رویت با چشم، خداوند این کار را کرد تا معرفت خودش را در نهاد انسانها رسوخ دهد تا انسانها او را در دار تکلیف و این دنیا بشناسند و اگر خدا این کار را انجام نمی داد و آن معرفت در عالم ذر وجود نداشت انسانها در این دنیا قابلیت شناخت خدا را نداشتند. امام صادق (ع) فطرت را در حدیث به معنای خلقت بر پایه معرفت خدا و اعتراف به او تفسیر کرده است.

هم چنین علامه مجلسی آیه «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (همان، بحار الأنوار، ج ۱، ص: ۱۳۵). را حمل بر همین معنا یعنی معرفت فطری انسان ها نموده است و معتقد است که همه انسان ها چه مسلمان و چه کافر فطرت شان آنها را به معرفت نسبت به خدا هدایت می کند.

نیز علامه روایتی را از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری نقل می کند که دلالت بر فطری بودن معرفت نسبت به خدا می کند و می فرماید به خاطر اینکه معرفت امری فطری است اگر کسی به دنبال کسب معرفت نرود و آن را رها کند معذور است و عقاب نمی شود و همین اندازه که اقرار به خدا کند کافی است و استدلال عقلی و علمی نیاز نیست و این گونه دقت های عقلی تنها برای زیادی بصیرت مخصوص گروه خاصی می باشد و همه اینها به خاطر آن است که معرفت امری فطری است که خداوند در نهاد تک تک انسان ها قرار داده است. میزان فهم مردم و تعقلشان در قبول مراتب عرفان و بدست آوردن اطمینان از حیث کم و زیادی و کیفیت و شدت و ضعف و تند و کند و غیره... با هم متفاوت است هرچند که اصل معرفت فطری می باشد و امری ضروری است

راههای رسیدن به معرفت الهی به تعداد نفوس و خلائق متعدد می باشد و با توجه به فهم و علم انسانها درجات آنها در کسب معرفت هم متفاوت است. و هم چنین می فرماید که ظاهرترین موجودات و آشکارترین آنها خداوند عزوجل می باشد. و لازمه این امر این است که معرفت به خدا اولین معارف می باشد و مثالی را برای فهم این معنا ذکر می کند بدین گونه که وقتی ما انسانی را که در حال نوشتن و خیاطی کردن است می بینیم اینکه او زنده است و این از آشکارترین چیزاست پس حیات و قدرت و علم او بر خیاطی کردن از بقیه صفات ظاهری و باطنی او نزد ما آشکار تر است و چون صفات باطنی مثل شهوت، غضب، اخلاق، سلامت و مرضش هیچ کدام را ما نمی بینیم برخی از صفات ظاهری را هم نمی شناسیم و برخی دیگر را هم شک داریم مثل اندازه قدش، رنگ پوستش و غیر اینها. اما صفاتی مانند زنده بودن، قدرت، علم و اراده و حیوان بودنش جز صفات آشکار می باشد بدون اینکه لازم باشد چشم ما حیات و قدرت و اراده او را ببیند. این صفات قابل شناخت نیستند مگر وقتی که او مشغول خیاطی کردن است. اگر به تمام عالم غیر از خودش دقت کنیم صفات او را نمی شناسیم. پس تنها یک چیز دلالت بر صفات او می کند که همان خیاطی کردن او می باشد که این امری آشکار و واضح است. ضرورتاً تمام چیزهای که ما مشاهده می کنیم یا آنها را با حواسمان درک

می‌کنیم شهادت بر وجود خداوند و علم و قدرت و سایر صفاتش می‌دهد بالاتر اینکه اولین شاهد بر وجود خدا خود ما هستیم و جسم‌های ما و تغییر قلوب ما. (مجلسی، ۱۳۶۳ ج ۷، ص ۵۰-۶۳). پس معرفت از جانب خداوند است و وظیفه بندگان تنها ایمان و اذعان و عدم انکار آن است. (همان، ۱۴۰۳ ج ۴، ص ۱۶۵) از این رو با مروری بر دیدگاه علامه مجلسی در احادیث باب فطرت و معرفت خدا معلوم می‌شود معرفت خدا نزد او متعلق به عالم ذر است. یعنی انسان وقتی به این دنیا می‌آید، معرفت با خدا را با خود می‌آورد و آن را به صورت فطری با خود همراه دارد.

۵. روش شناخت در مکتب تفکیک

یکی از اصول مهم در مکتب تفکیک، فطرت است بگونه‌ای که در مقام استدلال بر بسیاری از ادعاهایشان از آن بهره می‌گیرند به نظر می‌رسد که فطرت در اصطلاح تفکیکیان مرادف با عقل فطری است که در مقابل تعقل به معنای مصطلح بکار می‌رود.

مرحوم میرزای اصفهانی (رض) فرموده‌اند: باب معرفت الهی مفتوح است و آن باب الله می‌باشد و نه باب عقل. (میرزای اصفهانی، شماره ۱۲۴۵۵ و شماره ۱۲۴۸۰). اساس دعوت شارع بر معرفت فطری است که طریق آن نیز عبادت است نه برهان آن و لم. اساس دعوه الشارع الی معرفته الفطریه . و طریقها العباده لا البرهان الان و اللم. همان ۲۸ و هم چنین در صص ۱۴، ۲۲، ۲۳) معرفت فطری فقط نیاز به تنبیه و تذکر دارد (همان ۲۴) مثلاً آنگاه که انسان در حالت ترس شدید، متوجه مبدا عالم و تنها یاور خود می‌شود این همان معرفت فطری است.

در این دیدگاه سهم عقل انسان در معرفت خداوند به صورت مستقیم بسیار کم می‌داند و معتقد است انسان تا عقل و نیروی فکر را در معرفت الهی به کار می‌گیرد، به هیچ میزان به شناخت خداوند نایل نمی‌شود. نصیب عقل در باب معرفت خداوند این است که او را از حد نفی و تشبیه خارج سازد. خروج از تعطیل، یعنی اعتقاد به وجود خداوند و کمالات او که اولین درجه معرفت به خداوند است، در مقابل نفی وجود واجب یا نفی

همه یا برخی از کمالات او که به معنای تعطیل است. خروج از حد تشبیه نیز به این معناست که خداوند به هیچ کدام از مخلوقات شباهت ندارد. از لوازم همین معناست اعتقاد به این که خداوند متعال نه با حواس ظاهری قابل ادراک است و نه با حواس باطنی و نه با فهم و توهم قلبی و نیز این که تفکر در ذات واجب مجاز نیست و اسماء و صفات او توقیفی است. در نگاه اهل تفکیک روش دعوت نبی، روش برهان نیست او مردم را به سوی خدای معروف به فطرت اولی فرا می خواند؛ نه به سوی خدای مجهول و مشکوک و از طریق برهان؛ چنانچه برهان اصطلاحی، عین احاطه ی علمی به خداست؛ خدایی که برتر از ادراک و تخیل و توهم بشری است.

اساس دعوت نبی، تنبیه نفوس و یادآوری عقول به خدای معروف فطری و ضروری است و راهش عبادت به معنای لغوی، یعنی تسلیم و اقرار و پرستش اوست که نخستین واجب ذاتی و اهم مصادیق واجبات ذاتی است. (میرزای اصفهانی، صص ۲۷، ۳۱) اگر معرفه الله اکتسابی و برهانی بر مردم عقلا واجب می بود، ابتدا خداوند باید مردم را به تحصیل معرفت برهانی دعوت می کرد، سپس آنها را دعوت به ایمان می نمود، در حالی که مردم را به سوی خدای معروف فطری و ضروری فرا خواند؛ خدایی که ظاهر و آشکار برای همه ی مخلوقات است و همین معرفت فطری و ضروری غیر اکتسابی، معنای تجلی خدای متعالی است. زیرا تجلی با کسب تنافی دارد. (پیشین ص ۲۲-۲۳) بنابراین معرفت خداوند فطری و ضروری است؛ نه اکتسابی و نظری. اهل تفکیک معتقدند که نبی اکرم از ابتدا معرفت خداوند را امری مسلم و پذیرفته شده می داند چون براساس نصوص کتاب و سنت قطعی، خداوند مردم را عارف به خدا آفریده است؛ جز این که ارواح بشری پس از قدم نهادن بر این عالم؛ از این حقیقت و معروف فطری غافل و دچار فراموشی می گردند و پیامبران برای یادآوری این معروف از یاد رفته فرستاده شده اند. فلاسفه خداوند را امری مشکوک و مجمل قرار داده، سپس برای اثبات آن برهان اقامه می نمایند، اما انبیا از ابتدا خداوند را امری ضروری و فطری دانسته اند که نزد همه معروف و روشن و غیر قابل تردید است. (پیشین ص ۳۴)

بنابراین معرفت خدا امری فطری و ضروری است، نه نظری و اکتسابی. معرفت اکتسابی به هر معنایی و به همه ی اقسام آن، اساس کار انبیا نبوده است؛ خدای متعال را نمی توان از طریق برهان شناخت. زیرا برهان، حجاب معرفت است و معرفت جز با زدودن معلومات و معقولات از صفحه دل به دست نخواهد آمد و برهان تنها مفید صورت ذهنی است که خود حجاب معرفت است. (میرزایی اصفهانی صص ۲۲، ۲۷)

تنها راه ممکن برای شناخت خداوند از دیدگاه تفکیک این دیدگاه، برای ارائه تنها طریق ممکن برای خداشناسی که هیچ یک از دانشمندان، چه فیلسوف و چه عارف، به آن نایل نشده اند. منظور از معرفت مطلوب دیدگاه تفکیک معرفت و نیل به کنه واجب است و نفی همه روش های معرفت ناشی از همین نکته است که سایرین از ابتدا به صراحت ادعای امتناع رسیدن به کنه واجب را در نظر داشته اند بنابراین آنها هیچ سهمی در شناخت واجب کسب نکرده اند. تاکید بر خداشناسی فطری در این دیدگاه، بیش از هر چیز به جهت این است که دستگاه های معرفتی را برای شناخت خداوند ناکارآمد یا به طور کلی انحرافی و غیر لازم جلوه دهد. (میرزا مهدی اصفهانی، ص ۹۸. مرکز اسناد آستان قدس رضوی شماره ۱۲۴۱۲)

خداوند خود تعریف است، به این دلیل که معرفی خداوند فقط به وسیله خداوند است و هیچ سهمی برای دیگران باقی نمانده است، تفاسیری در این دیدگاه ارائه شده که هر تفسیر با عدم لحاظ تفسیر ارائه شده دیگر وجهه مطلق به خود گرفته است.

دو تفسیر عمده برای این مطلب در لسان بزرگان تفکیک دایر است:

الف) معرفت ذری و فطری

ب) معرفت ذات به ذات یا معرفت حقیقی

۱) عمده ترین تفسیر برای خود تعریفی خداوند این است که انسان مفظور به علم و شناخت خداوند است و بر این علم آفریده شده است تفسیر معرفت فطری این است که

در عوالم پیشین چندین نوبت خداوند خود را به انسان های ذری معرفی کرده و آن ها بالعیان خداوند را معاینه کرده اند، اگرچه رویت حق را فراموش نموده اند. بر این مطلب ادعای نصوص کتاب و روایات متواتر و قطعی اقامه شده است: «ان الله خلق العباد عرفاء به، بل و بنبیه، بل و باوصیائه، فهم قد خلقوا کملین عرفاء حنفاء» پس هر کودکی بر معرفت فطری زاده می شود و انبیاء همان را به آن ها یادآوری می کنند. (میرزایی اصفهانی ص ۸۵ این معرفت که فاعل آن خود خداوند بوده، بر اثر موانعی در حجاب غفلت و فراموشی واقع شده است. برای شکوفایی آن صرفا باید موانع زدوده شود و این کار فقط با تنبیه انجام می گیرد. در عمل سه مساله است که می تواند در این راستا نقش داشته باشد وجدان، ارسال رسل، تذکر به آیات.

۲) دومین تفسیر برای خودتعریفی خداوند این است که خداوند خود را با ذات خویش معرفی کرده است: علاوه بر این که خداوند در عوالم پیشین خود را به دیگران تعریف کرده و در نهاد هر انسان خداشناسی به ودیعه نهاده است. در عالم دنیا نیز ذات خود را تعریف و البته ذات را با ذات معرفی کرده است. همین تعریف از سوی خداند است که مرز محدودیت توانایی انسان را در می نوردد و انسان را به معرفت اکتسابی نایل می سازد. این همان مرتبه ای است که حق سمع و بصر عبد می شود و عبد به این وسیله می تواند هم خداوند را بشناسد و هم سایر مخلوقات را. این نوع معرفت مختص به بعضی از بندگان است نه هر انسان.

بر این اساس، امتناع معرفت اکتناهی باطل است، زیرا وقتی خداوند بصر و سمع عبد شود، این کار به راحتی انجام می گیرد و خداوند به وسیله ذات خویش معرفی می شود.

پس اصحاب مکتب تفکیک، به خداشناسی فطری معتقدند. امور فطری می توان به دو دسته گرایش ها یا بینش ها تقسیم کردو بر همین اساس آنها که به فطرت باور دارند دو دسته اند: دسته ای را به معنای شناخت فطری خداوند و دسته ای آن را به معنای گرایش فطری به خداوند می دانند.

قائلان به خداشناسی فطری نیز دیدگاه های مختلفی دارند. به تعبیر دیگر، از خداشناسی فطری نیز تقریرها و تفسیرهای مختلفی وجود دارد که هر یک بر مبانی و پیش فرض های خاصی استوار است. (سعیدی مهر، ۱۳۷۴ ص ۳۰-۳۱) از آن جا که علم را به حضوری و حصولی تقسیم می کنند، می توان خداشناسی فطری را نیز تحت یکی از این دو مقوله قرار داد؛ به عبارتی در یک تقسیم بندی، خداشناسی فطری دو قسم است: شناخت فطری خدا با علم حضوری و شناخت فطری خدا با علم حصولی؛ خداشناسی فطری حضوری به این معناست که شناخت خدا فطری انسان است و این شناخت به نحو حضوری برای انسان حاصل است. آنها علم حضوری را به حضور معلوم نزد عالم تعریف می کنند، گرچه شاید این معنا، بدون تفسیر و تأویل نتواند درباره علم به خداوند تحقق پیدا کند، اما ویژگی مشترک علم حضوری و این قسم از علم به خداوند که آن را علم حضوری نامیده اند، این است که در هیچ کدام از این دو صورت ذهنی و مفهوم دخالتی ندارد، بلکه نوعی ارتباط بی واسطه وجود دارد. خداشناسی فطری حصولی، به معنای داشتن علم حصولی فطری به خداوند است. خداشناسی فطری حصولی، ناظر به مقام تصدیق است، به این معنا که گزاره (خدا وجود دارد) را فطری می داند. اما درباره معنای فطری بودن این گزاره، دست کم دو تفسیر می توان ارائه نمود (برنجکار، ۱۳۷۴ ص ۱۳) یکی این که فطری بودن این گزاره بدین معناست که این گزاره از جمله اولیات منطقی است و در ردیف قضایایی چون (اجتماع نقیضین محال است) و (کل بزرگ تر از جزء است)، قرار می گیرد. دیگر این که فطری بودن این گزاره به آن معناست که این گزاره جزء فطریات منطقی است؛ یعنی قضایایی که تصدیق نمودن آنها نیازمند استدلال است، ولی به گونه ای هستند که با تصور موضوع و محمول، استدلال مورد نیاز، خودبه خود به ذهن می آید و به اصطلاح، از زمره (قضایا التي قیاساتها معها) هستند

سه تقریر از خداشناسی فطری قابل تصور است و این سه تقریر، عبارتند از:

۱) خداشناسی فطری به معنای داشتن علم حضوری فطری به خداوند .

۲) خداشناسی فطری به این معنا که گزاره « خدا وجود دارد » جز اولیات منطقی است.

۳) خداشناسی فطری به این معنا که گزاره خدا وجود دارد جز فطریات منطقی است.

اهل تفکیک، فطرت را به معنای خداشناسی فطری می دانند. آنها این مسئله را که فطرت به معنای خداگرایی فطری یا عقیده به خدا و یا حتی توان شناخت باشد رد و انکار می کنند. البته، معتقدند که گرایش و عقیده به تبع شناخت حاصل می شود؛ اما فطرت را چیزی غیر از گرایش و عقیده می دانند. از نظر آنها، فطرت گونه ای از شناخت است. (ملکی میانجی، ۱۴۱۵ ص ۱۱۷) آنها مراد خود از امر فطری را چیزی غیر از بدیهی اولی، بدیهی ثانوی (فطریات منطقی) و امور نزدیک به بدیهی می دانند (برنجکار، ۱۳۷۴ ص ۱۳۱). و شناخت فطری را علم به معنای مصطلح آن (اعم از حضوری و حصولی) نمی دانند. . آنها به صراحت، بیان می کنند که معرفت فطری خدا، (نه علم حصولی است و نه حتی علم حضوری به معنای مصطلح آن، بلکه معرفت و شناختی برتر و والاتر از علوم عادی بشری است و لذا در تقسیمات معمول علوم بشری نمی گنجد) همان ص ۱۴۱

پس این شناخت چگونه شناختی است؟ پیروان مکتب تفکیک این معرفت را خارج از قاب و قالب مفاهیم می دانند. (همان ۱۴۱) آنها معتقدند که شناخت مفهومی نسبت به خداوند ممکن نیست و نمی توان از خداوند مفهومی در ذهن داشت. داشتن هر گونه تصور از خداوند ناممکن است. (همان ص ۱۴۴ و ۱۴۵) به عبارتی دیگر، انسان با عقل خود نمی تواند خداوند را بشناسد. اگر چنین است، پس چگونه درباره خداوند سخن می گوئیم؟ اگر مفهومی از خداوند نداشته باشیم نمی توانیم در مورد او سخن بگوئیم و به عبارت دیگر، سخن ما درباره خداوند بی معنا خواهد بود.

پاسخی که شاید بتوان از میان نظرات اهل تفکیک برای این اشکال یافت، توقیفی بودن اسمای الاهی است. پیروان مکتب تفکیک، اسما و صفات الاهی را توقیفی می دانند (میرزا مهدی اصفهانی، ص ۱۰۲ و ۱۰۳ و نیز ص ۱۶۰ - ۱۶۱) معنای توقیفی بودن

اسما و صفات این است ما نمی توانیم با هر لفظی که به نظر خودمان درست است، درباره خدا سخن بگوییم و هر اسم یا صفتی که درشان خداوند می دانیم درباره او به کار گیریم، بلکه در به کارگیری، اسما و صفات برای خداوند باید به اسما و صفاتی که در قرآن و روایات ذکر شده است، بسنده کنیم و تنها آنها را درباره ذات مقدس الهی به کار بریم. آنها بر این باورند که این الفاظ به طور مستقیم به حقایق خارجی ناظرند.

در اینجا از دو راه و دو مکتب در خداشناسی نام برده می شود: راه توصیف و راه تعبیر.

در روش توصیف، خداوند از طریق مفاهیم و تصورات معرفی می شود، اما در روش تعبیر، اسما و صفات بر ذات خارجی دلالت می کنند. تنها جایگاه شناخت های مفهومی، ذهن است؛ البته نه هر گونه شناختی، و چون شناخت فطری، یک شناخت غیر مفهومی است، در قلب جای دارد نه در ذهن تفکیکی ها. تفکیکی ها در اثبات و تبیین آن چه گفته شد، به روایات بسیاری استناد می کنند. در انکار این معرفت خدا می تواند توسط مفاهیم و تصورات باشد، به روایات و آیاتی از قبیل ۱۷۲ و ۱۷۳ آل عمران استناد می کنند که خداوند را دور از دسترس عقل و اندیشه آدمی به حساب می آورده اند. پیروان مکتب تفکیک با استناد به این آیه ها و هم چنین احادیثی که از پیامبر(ص) و امامان(ع) در تفسیر این آیه ها، روایت شده است، به وجود جهانی(عالم ذر) معتقد شده اند که انسان ها در آن جهان به صورت ذراتی خلق شدند و خداوند خود را به آنها معرفی کرد و سپس از آنها بر پرودگار خود اقرار گرفت تا بدین وسیله با آنها اتمام حجت کند. ادعای تواتر درباره روایات دال بر جهان مذکور (عالم ذر) از سوی برخی از اهل تفکیک مطرح شده است و نیز بیان شده است که برخی از اندیشمندان مسلمان، اعتقاد به وجود جهانی پیش از دنیا را یکی از مسلمّات و ضروریات دین می دانسته اند. برنجکار، ۱۳۷۴ ص ۱۳۸) پیمانی که در عالم ذر از انسان گرفته شده است، خاستگاه و سرچشمه شناخت فطری ادعا شده از سوی اهل تفکیک است؛ خداوند در آن جهان، خود را به انسان شناسانده است و این شناخت با آدمی در جهان نیز همراه است اما

زمانی که انسان متولد می شود، این شناخت در پرده غفلت قرار می گیرد و انسان از آن آگاه نیست. (میرزا مهدی اصفهانی، ص ۷).

ویژگی دیگر معرفت فطری این است که این شناخت، امری بسیط است، به این معنا که دارنده آن به این که چنین شناخت و معرفتی دارد، آگاهی ندارد. این معرفت بسیط باید به معرفت مرکب بدل شود، یعنی انسان به آن آگاه گردد تا ثمره علمی ای در پی داشته باشد.

۶. راه‌های تذکر به معرفت فطری از دیدگاه اصحاب تفکیک

ترکیب این معرفت بسیط از راه های مختلفی ممکن است که مجموعه این راه ها روش های تذکر نامیده می شوند.

۱) از راههای تذکر یادآوری است که به دست پیامبران صورت می گیرد. (همان، ص ۲۶ - ۲۷) وظیفه پیامبران استدلال بر وجود خدا نیست؛ بلکه آنها وظیفه دارند انسان ها را به معرفت فطری ای که خودشان واجد آن هستند، توجه دهند. از همین رو، خداوند متعال در آیه شریفه «فذكرانما انت مذكر» (سوره غاشیه (۸۸)، آیه ۲۱) پیامبر اسلام را مذكر نامیده و قرآن کریم را ذکر معرفی کرده است.

۲) از امور دیگری که آدمی را به معرفت فطری آگاه می سازد، انقطاع است. انقطاع از تعلقات موجب می شود پرده غفلت از پیش چشم آدمی کنار رود و متوجه معرفت فطری ای که در درون اش نهاده شده، گردد.

۳) از دیگر راه های تذکر، تفکر و تامل در مخلوقات خداوند است. از آن جا که موجودات جلوه های خدا هستند، تامل در آنها موجب می شود آدمی معرفت فطری مورد غفلت خود را به یاد آورد. تعقلی که قرآن به آن سفارش می کند با تعقل فلسفی متفاوت است. تعقل فلسفی برای کشف امور ذهنی مجهول انجام می شود، ولی تعقل مورد نظر قرآن برای رفع غفلت و توجه به امر معلوم و مورد غفلت است، نه برای کشف مجهول. تعقل

فلسفی تنها متوجه کلیات ذهنی است و با استفاده از این مفاهیم کلی، تصویری از امری مجهول ارائه می دهد و به اثبات وود آن نیز می پردازد. اما تعقل مورد نظر قرآن، نه تنها با مفاهیم کلی، بلکه از اساس با مفهوم ذهنی سروکار ندارد.

۴) راه دیگر تذکر، عبادت (برنجکار، ۱۳۷۱، همان ۱۹۲) است. مقصود از عبادت، در این جا معنای عام آن است که هر نوع اطاعت و فرمانبرداری از خداوند را در بر می گیرد. عبادت به این معنا، موجب تذکر و توجه به معرفت فطری می شود. اشکالی که ممکن است به ذهن بیاید، این است که عبادت در مرحله پس از شناخت خدا قرار دارد و بنابراین نمی تواند مذكر معرفت فطری باشد. در پاسخ به این اشکال باید گفت که معرفت فطری، یک معرفت تشکیکی و دارای مراتب و درجات مختلف است. درست است که کسی که به خدا ایمان دارد، مرتبه ای از معرفت را داراست، اما همین فرد می تواند درجات بالاتری از معرفت فطری را به دست آورد، و بی شک، عبادت در شدت یافتن معرفت فطری وی و تکامل درجات آن موثرند. (همان، ص ۱۷۱).

۵) از دیگر ویژگی های معرفت فطری، بنا به ادعای پیروان مکتب تفکیک، این است که این معرفت صنع خداوند است. همان طور که بیان گردید، معرفت فطری از شناساندن خداوند به انسان ها در عالم ذر، سرچشمه می گیرد که این شناساندن، به دست خداوند صورت می پذیرد و آدمی هیچ نقشی در ایجاد معرفت فطری ندارد. (برنجکار، ۱۳۷۱ ص ۱۳۹) از آن جا که در مقام تعریف (عالم ذر)، حتی قدرت انانیت نیز از انسان سلب شده است، بنابراین هیچ تکلیفی برای کسب معرفت فطری وجود ندارد و انسان تنها مکلف به تبعیت از آن است. (برنجکار ۱۳۷۴ ص ۴۹ و ۵۰) علمای تفکیکی در تأیید سخن خود به آیه هایی از قرآن کریم استناد می کنند که در آنها هدایت از افعال اختصاصی خداوند به حساب آمده که هیچ کس در آن نقشی ندارد. (برنجکار، ۱۳۷۴ ص ۱۱۴-۱۲۳)

نتیجه گیری

بررسی نظریه معرفت در نگاه علامه نشان داد که وی معتقد است عقل توانایی تولید معرفت را ندارد و علامه تکیه بر عقل را روش درستی نمی داند و می گوید که عقل عرفی و غیر فلسفی و غیر اختراعی انسان به گونه ای است که خود ذاتا به دنبال درک خیر و شر، سعادت و شقاوت، نجات و هلاکت و منفعت و مضرت است. علامه بر پایه روایات بیان می کند که عقل منتزع و مستقل و فلسفی مورد ذم و انکار روایات است و روایات تنها بر به کار انداختن عقل ساده و همگانی که قطعا به خیر بودن دین خواهد رسید و انسان را به وجود و صفات خدا خواهد رساند تأکید کرده اند. علامه معتقد است که همه معارف از طرف خداوند به قلوب بندگان القا می شود و این معرفت تدریجی است و به سبب اعمال و طاعات کم و زیاد یا کامل می گردد تا اینکه انسان به درجه یقین می رسد. در کنار این نظریه اهل تفکیک هم نظری مشابه دارند. در نگاه بزرگ آنان یعنی میرزای اصفهانی باب معرفت خداوند متعال باب الله است و عقل در این میان فاقد نقش است. در نگاه آنان اساس دعوت شارع بر معرفت فطری است که طریق آن نیز عبادت است. در این دیدگاه سهم عقل انسان در معرفت خداوند به صورت مستقیم بسیار کم می داند و اساس دعوت انبیا را معرفت و ضروری می دانند. اصحاب معارف می گویند که اگر معرفه الله اکتسابی و برهانی بر مردم عقلا واجب می بود، ابتدا خداوند باید مردم را به تحصیل معرفت برهانی دعوت می کرد، سپس آنها را دعوت به ایمان می نمود و حال آن که چنین امری در دین یافت نمی شود. بر این اساس باید گفت که میان نظر اصحاب اخبار و نظر اهل معارف نزدیکی خاصی احساس می شود به گونه ای که باید نظر هر دو جریان را یکی دانست و آن توجه و تأکید بر معرفت فطری.

۱. ارشادی نیا دکتر محمد رضا ، ۱۳۸۲. نقد و بررسی نظریه تفکیک، قم، بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. اصفهانی، میرزا مهدی ابواب الهدی: مرکز اسناد آستان قدس رضوی شماره ۱۲۴۱۲
۳. برنجکار، رضا، مبانی ، ۱۳۷۱. خدانشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، چاپ اول
۴. برنجکار، رضا، معرفت فطری خدا، ۱۳۷۴. چاپ اول، تهران، موسسه نبا.
۵. راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داودی چاپ اول ، دارالقلم (دمشق) الدار الشامیه (بیروت)
۶. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ۱۳۷۷. چاپ اول، قم، موسسه فرهنگی طه.
۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۹ اصول کافی، شارح مصطفوی، تهران، محمود ناشر.
۸. مجلسی (علامه)، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق. بحار الانوار، چاپ سوم، مؤسسه وفاء، بیروت،
۹. مجلسی، محمد تقی، بی تا روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، بنیاد فرهنگ اسلامی، قم.
۱۰. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۳ ش. مرآة العقول، مجلدات مختلف، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۱۲ق بیست و پنج رساله فارسی، چاپ اول، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۲. مرتضوی عباس ، ۱۳۸۱. علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، قم، مرکز جهانی علوم اسلام جشنواره شیخ طوسی.

۱۳. ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۴۱۵ه.ق. توحید الامامیه، تنظیم: محمد بیابانی اسکویی، به اهتمام علی ملیکی میانجی، چاپ اول تهران، موسسه الطباعه و النشر وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی،

۱۴. میرزا مهدی اصفهانی، معارف القرآن مرکز اسناد آستان قدس رضوی

۱۵. میرزای اصفهانی، تقریرات درس شیخ محمود حلبی، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس، شماره ۱۲۴۵۵ هم چنین شماره ۱۲۴۸۰.